

L'economia filosòfica de la teoria de les idees

H. Cherniss*

* Harold F. Cherniss va nèixer a Missouri l'any 1904 i va morir a New Jersey l'any 1987. Estudià grec, llatí, sànscrit i ciències polítiques a Califòrnia. La seva tesi doctoral la realitzà sobre el platonisme de Gregori de Nissa (1929). Fou deixeble de Paul Shorey a Chicago, i de H. Fränkel, Werner Jaeger i Ulrich von Wilamowitz-Moellendorff a Alemanya. Fou professor a la Cornell University (1930-1933) i a la John Hopkins University (1933-1942), moment en què escrigué els seus llibres més importants: *Aristotle's Criticism of Pre-socratic Philosophy* (1935), *Aristotle's Criticism of Plato and the Academy* (1944) i *The Riddle of the Early Academy* (1945). Hi ha una traducció castellana del primer i l'últim dins la col·lecció *Estudios Clásicos de la Universidad Nacional Autónoma de México*. L'article «The Philosophical Economy of the Theory of Ideas» va aparèixer primerament a l'*American Journal of Philology* (1936) i fou reeditat en H. CHERNISS, *Selected Papers*, editat per L. Taran, Leiden 1977. El mèrit de la interpretació és que ofereix d'una manera breu i sòlida el motius pels quals «la teoria platònica» permet el coneixement del món sensible. [Nota del T.: A partir d'ara les notes corresponen a l'autor.]

1 *Metafísica* A, 990 a 34 ss. Repetit gairebé idènticament en 1078 b34-36.

2 SIMPLICI, in *De Caelo*, p. 488, 18-24 (Heiberg).

3 *Fedó*, 99d4-100a8.

4 *Fedó*, 100b1-102a1.

5 Vegeu la crítica i l'advertiment en *Fedó* 101e. Un exemple de confusió infantívola en el *Fileb* 15d-16a; 17a.

L'objecció per la qual Aristòtil introdueix en la *Metafísica*¹ la seva crítica de la teoria de les idees expressa una dificultat que li ha fet perdre la simpatia de molts estudiants que s'aproximen a l'estudi de Plató. La hipòtesi platònica, diu Aristòtil, consisteix únicament en una vana duplicació del món fenomènic; és com si hom pensés que fóra impossible d'enumerar els objectes sense haver-ne prèviament multiplicat el nombre. Admetent aquesta objecció ni que fos tàcitament, hom confon la funció de la hipòtesi platònica. La ben coneguda indicació d'Eudem, que Simplicí cita recolzant-se sobre l'autoritat de Sosígenes, és ben suficient per a provar com aquesta objecció dona lloc a una falsa representació de l'actitud de Plató respecte dels problemes científics². Plató sostenia que la complexitat dels moviments dels planetes podia ser explicada en quant hom formulés la hipòtesi de l'existència d'un nombre precís de moviments invariables, fixos i regulars que poguessin «*salvar els fenòmens*». Hom retroba el mateix procediment en el *Fedó* quan Sòcrates explica en què consisteix el mètode «*per hipòtesi*» que havia emprat per a donar compte del món aparentment desordenat de les realitats sensibles³. El resultat d'un tal mètode, diu, fou la teoria de les idees⁴.

Els fenòmens de què Plató ha de donar compte eren de tres classes: ètics, epistemològics i ontològics. En cadascun d'aquests dominis, a finals del segle v, hom havia defensat teories tan contradictòries que semblava completament impossible de reconciliar-les, i tampoc no es veia fàcil d'acordar-les amb les dades observades per l'experiència humana⁵. Em sembla que la lectura dels diàlegs mostra que Plató creu necessari forjar una hipòtesi única, susceptible de resoldre les dificultats de cada un d'aquests dominis, i susceptible de fonamentar també un cosmos racionalment unificat lligant els diferents aspectes de l'experiència.

(a) Les preocupacions de Sòcrates⁶, però també el tema dels primers diàlegs i el to «pràctic» d'aquests escrits, suggereixen que Plató s'havia interessat d'entrada pels problemes ètics del seu temps. No cal ni dir com podia importar-li la definició d'una norma ètica absoluta. Que l'orientació sobre aquest punt dels diàlegs «aporètics» o «exploradors» no podia de cap manera escapar als seus contemporanis, és clar per a qui consideri el testimoni que donen d'aquesta època els *Dissoi lògoi* (que discuteixen la relativitat del bé i el mal, del bell i el lleig, del just i l'injust, del vertader i el fals, i la possibilitat d'ensenyar la saviesa i la virtut) o el fragment de paper d'Antifó el sofista (en què la justícia convencional és qualificada d'advertència i s'oposa a la justícia natural entesa com el que és veritablement avantatjós per a cada individu)⁷. La mala situació en què va quedar atrapat Demòcrit demostra clarament la necessitat d'una norma ètica absoluta que no depengués dels fenòmens contradictoris de la conducta convencional i que servís de mesura a les activitats humanes (en lloc de ser mesurada per aquestes). Dos dels fragments ètics de Demòcrit, que s'havia oposat d'una manera ben aspra al relativisme de Protàgores⁸, mostren com s'hauria sentit de vulnerable per a contraatacar de la manera com ho va fer. «*Coneixen i recerquen les coses belles –deia– els qui estan disposats naturalment per a fer-ho*»⁹. I, intentant de reconciliar la llei convencional i el bé natural, feia notar: «*la llei vol ser profitosa en la vida dels homes, però no ho pot ser si els homes no tenen ells mateixos el desig de comportar-se com cal. Perquè aquells que l'obeeixen indiquen l'excel·lència que els és pròpia*»¹⁰. Aquesta afirmació vigorosa de la diferència que existeix entre coses belles i lletges, accions virtuoses i vicioses, no proposa, però, cap norma que pugui justificar la distinció, així com tampoc no ofereix cap raó susceptible d'explicar alhora la semblança entre totes les coses belles com a belles, ni allò que les diferencia de totes les coses que són lletges. Cap norma no podria, doncs, ser descoberta, ja que únicament es tracta de trets que caracteritzen els individus materials: comparar individus els uns amb els altres és sucumbir al relativisme. Per a comparar i distingir cal disposar d'un criteri de mesura precís que no sigui derivat d'algun altre, corrent el risc de no ser res més que una instància entre altres de la qualitat en qüestió i de motivar una regressió indefinida. Els «diàlegs de recerca», en denunciar la buidor de tots els altres expedients, demostren que les definicions demanades per a establir una ètica normativa únicament poden ser considerades a condició de tenir com a objectes, distints dels fenòmens, els objectes reals que foren la única font de valors i mitjançant els quals hom realitzarà judicis sobre l'existència fenomenal¹¹. *Que hom pugui fer distincions ètiques exigeix diferències objectives que únicament la hipòtesi de les idees reals pot establir.*

6 Cf., per exemple, Aristòtil, *Metafísica*, A, 987bss.

7 Oxyth. Pap. XI,1364; DIELS, *Fragmente der Vorsokratiker*, 4a. ed., vol. II, pp. xxxiiss.

8 PLUTARC, *Adv. Colot.* 1108-1109a.

9 DEMÒCRIT, fragment 56 (Diels).

10 DEMÒCRIT, fragment 248 (Diels).

11 *Eutifró* 15c 11 - e2; *Laques* 199e (cf. 200e - 201a); *Lisis* 222e (NB 218c - 220b 5: la necessitat de trobar un *próton phílon* que sigui la causa final dels *pánta phíla*); *Hip. Min.* 376b. Cf. *Protàgoras* 361c.

(b) Si aquesta hipòtesi és, certament, suficient per a fonamentar, en teoria, una ètica, les dificultats a què es mesura conscientment l'activitat humana exigeixen al seu torn una teoria ètica completa també sota l'aspecte epistemològic. És en el *Menó* que Plató ha demostrat que una teoria ètica coherent i eficaç havia necessàriament de recolzar sobre una epistemologia *ad hoc*. El tema d'aquest diàleg és la virtut, però és plantejant una de les qüestions pràctiques més corrents sobre la virtut que Menó tria de començar la discussió. Sòcrates reacciona afirmant que la qüestió de saber si la virtut pot ser ensenyada ha d'anar precedida d'una definició satisfactòria de la virtut¹². Però la incapacitat de Menó per a proporcionar una tal definició el fa caure ben aviat en l'«argument erístic», segons el qual hom no pot cercar ni allò que coneix ni allò que ignora¹³. Confrontat això a l'opinió segons la qual les qüestions ètiques no poden ser objecte d'una recerca, Sòcrates afirma que hom no pot sostreure's a la dificultat mentre no s'admeti que aprendre o descobrir consisteix a recordar el que ja ha estat *directament* conegut¹⁴. Sòcrates no s'interessa aquí per les modalitats exactes d'aquest procés; en la mesura que la determinació de les característiques de la virtut pressuposa una definició de la seva naturalesa essencial, i en la mesura que una tal definició pressuposa el coneixement de l'essència, s'accontenta afirmant que la virtut essencial ha d'existir i que ella ha de ser directament coneguda. Sense aquest requisit cal renunciar a la mateixa possibilitat de resoldre el més petit problema ètic. Com que Menó insisteix, Sòcrates està obligat a examinar la qüestió plantejada, però la manera com insisteix repetidament que aquests tipus de qüestions exigeixen una definició prèvia de la mateixa virtut, constitueix una advertència que anuncia i explica el resultat paradoxal de la discussió subsegüent¹⁵.

Si els homes actuen virtuosament sense ser capaços d'ensenyar la virtut (és a dir, sense ser capaços de donar compte de manera rigorosa de les raons de les seves accions), és perquè tenen «opinions correctes» i són virtuosos per una espècie de «favor diví»¹⁶. Però tals opinions correctes, encara que donin lloc a resultats que són en aparença idèntics als que obté el coneixement, romanen inestables: són resultat de l'atzar, perquè no estan lligades per mitjà d'una cadena causal a la seva causa final. Per contra, el reconeixement d'aquesta relació causal és un saber, i en això consisteix la reminiscència¹⁷. De tal manera que és impossible de trobar la menor solució als problemes ètics en quant hom no pugui recolzar-se sobre el coneixement de la virtut essencial¹⁸. Aquesta és la raó per la qual, mitjançant l'argument i l'exemple, *el Menó demostra que el filòsof que s'interessa per les qüestions ètiques, com que li cal distingir el coneixement de l'opinió si vol salvar els fenòmens d'ordre moral, està obligat a resoldre dificultats d'ordre epistemològic.*

12 *Menó* 71a 3-7. És a la llum d'aquest text que trobo la clau de les enigmàtiques indicacions de Sòcrates al final del *Protàgores* 361c2-d2.

13 *Menó* 80e - 81a.

14 *Menó* 81d 4-5. Considereu el terme emprat en la primera adquisició de coneixement: *eorakutia* (81c 6).

15 *Menó* 86c 6 - 87b 5.

16 *Menó* 99ad.

17 *Menó* 97e - 98b.

18 *Menó* 100b

(c) Però Plató no se satisfà completament d'haver demostrat que la resolució de qüestions ètiques exigís a la vegada la hipòtesi d'idees reals i l'elaboració d'una epistemologia adequada. El relativisme pragmàtic de l'ètica de Protàgores era després de tot una conseqüència necessària del seu realisme subjectiu. I Plató tenia present en l'esperit l'exemple de Demòcrit, el qual, tot insistint sobre la realitat de normes morals definides, no aconseguia finalment de refutar Protàgores mancat d'haver sabut justificar la preeminència de la intel·ligència sobre els sentits. Hi ha una tristesa compresa en la confessió de derrota que Demòcrit posa en boca dels sentits que la intel·ligència critica: *«Miserable intel·ligència, és amb les armes que et donem que tu ens vols abatre; la teva victòria és la teva derrota»*¹⁹. *El primer deure de l'epistemologia és salvar els fenòmens de la intel·lecció i la sensació. Si els fenòmens poguessin ser legítimament salvats per l'únic mitjà de la hipòtesi que ja s'ha evidenciat decisiva en el domini ètic, llavors, en virtut del principi d'economia científica que Plató invocava a propòsit del problema astronòmic, la semblança dels resultats confortaria, en cada un dels dominis, la pertinença de la hipòtesi.*

La necessitat epistemològica de l'existència d'idees està demostrada mitjançant el mètode indirecte, que ja ha estat emprat amb la finalitat d'establir la necessitat en el domini ètic. Com que els fenòmens de què cal donar compte han de ser primerament definits, és indispensable analitzar per elles mateixes les activitats psíquiques abans de pronunciar-se sobre la seva naturalesa i els seus objectes. En resum, l'argument consisteix a definir la intel·lecció com una activitat diferent de la sensació i de l'opinió. En el *Timeu*²⁰, en ocasió d'una ràpida i incidental prova de l'existència separada d'idees, Plató afirma que si l'intel·lecció és una cosa diferent de l'opinió correcta, se'n deriva l'existència d'idees reals, separades, que són els objectes de la intel·lecció. Les proves de la diferència essencial que existeix entre la intel·lecció i l'opinió correcta són tres. El coneixement és produït per la instrucció, que sempre va acompanyada de la capacitat de donar veritablement raó, o de provar, i ella no pot ser commoguda per la persuasió; per la seva part, l'opinió correcta és el resultat d'una persuasió, és incapaç de donar compte d'ella mateixa i és susceptible de ser alterada per una influència exterior. La diferència aquí mencionada troba la seva il·lustració més viva en el mite d'Er²¹ i en l'elecció horrible de l'ànima de la qual es diu: *«Era un dels qui venien del cel, havent viscut la seva vida anterior sota un règim polític ben ordenat i que havia participat de la virtut per hàbit i sense contribució a la filosofia»*²². El *Teetet*, quan intenta definir el coneixement, considera com a última possibilitat la hipòtesi que l'opinió vertadera pugui ser un element del coneixement; que pugui, associada a un logos o a una explicació, ser el

19 DEMÒCRIT, fragment 125.

20 *Timeu* 51de.

21 *Rep.* X, 619b ss.

22 En el passatge semblant del *Fedó* 82ab, «filosofia» té com a equivalent «intel·ligència»: *aneu philosophias te kai nou*.

coneixement mateix²³. Mentre aquesta hipòtesi és examinada, es diu que dels diferents sentits possibles que pot tenir *logos* el més satisfactori és el de «coneixement de la diferència específica de l'objecte conegut»²⁴. Però, si «el coneixement de la diferència» no pot ser més que una opinió correcta de la diferència (és a dir, una tautologia buida), la definició es troba viciada per un «circulus in definiendo»²⁵. En resum, si «l'opinió vertadera» i el coneixement no són idèntics, la primera no pot en cap cas ser un element essencial de la segona. La hipòtesi habitual que estableix una relació entre «l'opinió correcta» i el coneixement es deu a la semblança dels seus resultats²⁶. Però la correcció d'una opinió únicament pot ser accidental, com Plató explica en poques paraules²⁷. L'opinió correcta continua essent essencialment una opinió i, com el *Teetet* ja ha establert, no pot ser un coneixement perquè implica la possibilitat de l'error o de l'opinió falsa, que no és cap altra cosa que una referència errònia a alguna cosa coneguda (encara que no es vegi gaire com una identificació errònia és possible si el terme de referència és conegut²⁸). L'opinió és diferent del coneixement i és secundària al seu respecte, perquè no és possible de donar compte de manera satisfactòria de l'error abans que el procés d'intel·lecció hagi estat explicat²⁹. De la mateixa manera, la primera part del *Teetet* estableix que el coneixement no es pot identificar amb la sensació, com tampoc no pot ser derivat de la sensació³⁰ en la mesura en què la sensació mateixa implica una facultat central a la qual totes les percepcions individuals són referides i per la qual són examinades³¹. Així com en la *República*³² la prova que el coneixement i l'opinió són facultats distintes es troba definitivament establerta pel fet que els seus objectes són necessàriament diferents, aquí és la constatació que l'intel·lecte, que actua directament sense necessitat de cap òrgan, contempla les nocions que s'apliquen a totes les coses³³; cosa que porta a concloure que el coneixement no pot resultar de les percepcions, sinó únicament d'una reflexió sobre les percepcions, perquè és únicament gràcies a aquest procés que és possible de captar una realitat i una significació³⁴. La temptativa intentada en el *Teetet* per definir el coneixement, fracassa, i aquest fracàs demostra que el *logos*, la característica essencial del coneixement, no pot ser explicat mitjançant una teoria que consideri que els fenòmens són els objectes de la intel·lecció. Que el diàleg tingui com a objectiu mostrar-ho, és indicat pel passatge citat més amunt del *Timeu*, que suggereix que el *logos* és el *desmós* del *Menó*³⁵, el criteri que en el segon diàleg diferencia el coneixement de l'opinió correcta identificant-lo a l'anamnesi. El *Teetet* apareix com una temptativa realitzada amb la finalitat de provar que la teoria de les idees és la hipòtesi que cal admetre per a resoldre el problema epistemològic. També la doctrina del *Sofista*, que reconsidera les qüestions des d'un punt de vista positiu,

23 *Teetet* 201c 8 ss.

24 *Teetet* 208d.

25 *Teetet* 209d 4 - 210 a 9.

26 *Teetet* 200e 4-6.

27 *Teetet* 201ac.

28 *Teetet* 187b 4 - 200d 4.

29 *Teetet* 200 b-d.

30 Cf. *Teetet* 186e 9 - 187a 6.

31 *Teetet* 184b5 - 186e 10.

32 *República* V, 477e - 478b 2.

33 *Teetet* 185e 1-2.

34 *Teetet* 186d 2 ss.

35 *Menó* 98a.

demostra que és en aquest aspecte una hipòtesi suficient³⁶. Plató coneixia el procés d'abstracció i generalització que Aristòtil pensarà que és suficient per a donar raó del coneixement³⁷; però el trobava insuficient³⁸. En el *Parmènides*³⁹, després d'haver enumerat totes les objeccions que oposa a aquesta hipòtesi, Plató fa dir a Parmènides que cal sempre suposar l'existència de les idees si hom vol salvar el pensament i el raonament; en el *Fedó*⁴⁰, Sòcrates evoca la teoria de l'abstracció en uns termes que seran gairebé els d'Aristòtil, la relaciona amb la teoria dels físics mecanicistes i després la refusa en favor de la teoria de les idees separades. La possibilitat mateixa de l'abstracció, si pot tenir algun sentit, exigeix, segons Plató, que l'objecte captat per l'intel·lecte sigui una realitat independent. És sobre aquesta exigència que es recolza en el *Parmènides* per a refutar secament la hipòtesi segons la qual les idees únicament foren continguts del pensament⁴¹. Així el procés d'abstracció i d'anàlisi, del qual el *Fileb* diu que és possible pel fet de la participació dels fenòmens en les idees reals⁴², i del qual la *República* fa un únic ús anomenant-lo «el nostre mètode habitual»⁴³, és designat com a *anámnesis* en el *Fedre*⁴⁴, on es precisa que aquest procés necessita l'existència real de les idees i el coneixement directe i previ d'aquestes per l'enteniment. El «record» que aconsegueix de captar les idees mitjançant el procés dialèctic és designat en la *República*⁴⁵ com allò que permet de distingir la intel·lecció de l'opinió, i l'home que és capaç d'una tal activitat és descrit en termes semblants als que hom troba en la descripció «mítica» de «l'enteniment alat» en el *Fedre*⁴⁶.

De tal manera, l'única hipòtesi de les idees és suficient per a explicar la naturalesa dels processos psíquics. Com que, en el domini a què es refereix, res no podria afegir-se a l'opinió correcta per a produir el coneixement o donar compte de l'error, i com que no és associant sensacions que hom pot donar compte de la percepció, el coneixement no podria ser ni sintètic ni derivat. El coneixement com a facultat que porta *directament* sobre els seus objectes propis ha de ser concebut de manera que doni compte no sols del coneixement com a tal, sinó també de l'opinió i de la sensació tal com són donades per l'experiència. La facultat de coneixement es diferencia tanmateix per un contacte directe del subjecte i del seu objecte; en la mesura en què els fenòmens no poden mantenir una tal relació amb el subjecte que els percep, ja que, en el seu cas, la mediació dels òrgans s'imposa, cal, llavors, que els objectes del coneixement siguin entitats reals, existint independentment del món fenomenal, i que l'esperit n'hagi estat afectat abans que el procés psíquic relatiu als fenòmens s'efectuï. És amb aquesta única condició que hom pot escapar del sensualisme de Protàgores, que es contradia a si mateix, del nihilisme psicològic de Gòrgies i del dilema de Demòcrit.

36 Cf. *Sofista*, 258d - 264b; cal considerar el to triomfant de 264b 5-7.

37 *De Anima* 432a 3-14; *Segons Analític* 100a 3 - b 17; cf. *Metafísica* A 1.

38 *Càrmides* 159a 1-3; *Fileb* 38b 12-13.

39 *Parmènides* 135b 5 - c 3.

40 *Fedó* 96b.

41 *Parmènides* 132bc.

42 *Fileb* 16c 10 ss. 16de 2.

43 *República* X, 596a.

44 *Fedre* 349b 5 - c 4. Cf. la demostració desplegada del *Fedó* 74a 9-77a 5, que recolza sobre consideracions epistemològiques.

45 *República* V, 479-480a.

46 *Fedre* 249c.

L'esforç realitzat per salvar els fenòmens de l'activitat psíquica porta a la mateixa hipòtesi que l'intent fet per explicar la conducta humana, i la hipòtesi ètica queda fonamentada sobre exigències pròpiament epistemològiques.

(d) Existeix, però, un altre domini que precedeix naturalment el coneixement i la sensació, i amb el patró del qual totes les teories epistemològiques han de ser finalment judicades. Les idees són necessàries per a donar compte de les dades del procés psíquic, però el món físic i les seves característiques no depenen dels processos psíquics. No n'hi ha prou, doncs, de concebre una ontologia adequada a les exigències de l'epistemologia, com tampoc no és suficient concebre una ontologia susceptible de donar compte dels fenòmens ètics. És amb aquest disseny en la ment que Timeu, mentre dóna un resum de la prova epistemològica de l'existència de les idees en el desplegament de la seva exposició física, se n'excusa tot afirmant que l'amplada del seu tema principal li exigeix que s'accontenti amb una demostració la més breu possible⁴⁷. Els mateixos termes d'aquest passatge mostren que Plató considerava que *era metodològicament desitjable ampliar el camp de la seva hipòtesi ontològica a les mateixes dades del món físic*. És una exigència explicada en el *Teetet*, que, quan examina la tesi segons la qual el coneixement és la sensació, exposa en detall una teoria del relativisme psicològic⁴⁸. Malgrat les objeccions que es poden formular contra les seves conseqüències epistemològiques i ètiques, una tal doctrina sembla tanmateix que pot oferir una explicació adequada de la naturalesa de la realitat existent en afirmar que no és altra cosa que un flux de moviments. El que nosaltres prenem per objectes o qualitats individuals es redueix així als resultats transitoris de moviments que constitueixen els objectes. En aquest cas el coneixement es reduiria a les sensacions que presenten moviments contraris i provisionals⁴⁹. Discutir-se per tal de saber si una ètica eficaç o una epistemologia acceptable podrien ser desplegades a partir d'una explicació d'aquest tipus, no té cap sentit, perquè no existeix cap criteri *natural* que pugui fer de patró per a valorar les diferents fases de l'experiència⁵⁰. Una teoria com la de les idees no fóra en aquest cas més que una simple hipòtesi pragmàtica, i les distincions d'allò bo i allò dolent, allò vertader i allò fals, es quedarien en el millor dels casos com a distincions convencionals i artificials. Convé, doncs, que l'examen de l'ontologia sigui emprès independentment de les exigències de l'ètica i l'epistemologia per a descobrir la hipòtesi susceptible d'explicar les dades dels fenòmens físics com a tals⁵¹. Les dades sobre les quals la recerca s'ha de dirigir són els fenòmens constantment canviants del món físic; també Plató reconeixia el flux incessant com la característica de tota existència fenomenal⁵². El flux és,

47 *Timeu* 51c 5 ss.

48 *Teetet* 156a - 160e.

49 *Teetet* 179c.

50 *Teetet* 158be.

51 *Teetet* 179d.

52 Cf. *Timeu* 27d 5 - 28a 4.

però, la dada que ha de ser explicada, i l'argument de Plató consisteix senzillament a sostenir que el mateix canvi esdevé intel·ligible i possible a condició que existeixin realitats que no estiguin sotmeses al canvi. En el *Teetet*⁵³ es tracta de mostrar que el flux constant dels fenòmens suposa l'alteració, com també el moviment local, però l'alteració exigeix que qualitats abstractes immutables subsisteixin. Per contra, el relativisme que afirma que totes les coses canvien sense parar, fa dels atributs i les percepcions resultats simultanis al xoc entre l'agent i el pacient, mentre que l'agent i el pacient no són ells mateixos més que nusos del canvi sense existència independent⁵⁴; resulta, doncs, no solament que totes les coses canvien constantment de qualitats, sinó que també les mateixes qualitats es modifiquen sense parar, sense que la «blancor» pugui ser mai «blancor» i així qualsevol altre color⁵⁵. De la mateixa manera, si les qualitats es modifiquen sense parar, les sensacions que són definides per les qualitats també es modificaran constantment i quedaran indiferenciades⁵⁶. Una tal explicació del món implica que hom refusi no únicament l'existència d'estats fixos i de processos determinats, sinó també la llei de la contradicció i la del terç exclòs⁵⁷. *Les dades del canvi fenomenal requereixen també lògicament la hipòtesi de les idees immutables i immaterials*. Hom retroba el mateix argument al final del *Cràtil* (on, però, va lligat a una forma de la prova epistemològica)⁵⁸; i Aristòtil, en termes idèntics als de Plató, acusa els partidaris de Protàgores de negar les lleis de la lògica⁵⁹. En un passatge clarament influït pel *Teetet*⁶⁰, explica que les dificultats dels relativistes deriven del seu fracàs en no reconèixer existències immaterials o a diferenciar entre canvi quantitatiu i qualitatiu. *Com Plató, Aristòtil pensa que una explicació lògica de la naturalesa física demana alguna hipòtesi d'una existència qualitativa que no deriva de distincions quantitatives*.

La digressió sobre la mesura que hom troba en el *Polític*⁶¹ té la mateixa intenció. Plató hi diferencia la «mesura» quantitativa i la qualitativa, essent la primera únicament una mesura relativa i la darrera la mesura respecte a una norma⁶², i renya els qui pensen que tot el que existeix pot ser mesurat quantitativament; llur error reposa en la suposició que tota diferència pot ser reduïda a distincions qualitatives⁶³. Per aquesta raó, quan el *Timeu* elabora amb gran detall les determinacions quantitatives dels mínims de l'aire, foc, aigua i terra fenomènics⁶⁴, Plató insisteix també sobre el fet que hi ha d'haver idees reals i immutables de l'aire, foc, aigua i terra distintes dels fenòmens i objectes exclusius de la intel·lecció⁶⁵, i afegeix que els objectes fenomènics són imitacions de les idees reals⁶⁶. Les indicacions que recorden la necessitat ontològica de la hipòtesi tampoc no falten en el diàleg. La característica més sòlida i evident dels fenòmens és la seva inestabilitat; els fenòmens estan sotmesos al

53 *Teetet* 181c - 183b.54 *Teetet* 182b.55 *Teetet* 182d 1 - 5.56 *Teetet* d 8 - e 5.57 *Teetet* a 4 - b 5.58 *Cràtil* 439d 3 - 440e 1.59 *Metafísica* 1008a 31-34; cf. *Metafísica* 1009a 6 - 12.60 *Metafísica* 1010a 1-37.61 *Polític* 283d - 287a.62 *Polític* 283d 7 - 284b 2.63 *Polític* 284c 11 - 285c 2; cf. Rodier, *Études de philosophie grecque*, p. 48, note 164 *Timeu* 53c 4 - 55c 5; 55d 7 - 57c 6.65 *Timeu* 51a 7-52a 4.66 *Timeu* 50c, 51a 7 - b1 (cf. SHOREY in *Class. Phil.* XXIII (1928) p. 358.

procés de generació⁶⁷, cosa que implica una causa externa a ells mateixos. Deixant a part la forma «mítica» de l'explicació, l'argument és el mateix que la prova indirecta del *Teetet*. La inestabilitat dels fenòmens únicament pot ser explicada si hom suposa un món d'idees com a font de les característiques fenomèniques. No recórrer a un tal món suprafenomènic equival no únicament a confondre opinió correcta i coneixement, sinó, de fet, a afirmar que els fenòmens són estables⁶⁸. Aquesta breu indicació de *Timeu* resumeix el resultat de la demostració del *Teetet* que havia establert que l'ontologia relativista transgredia la llei del terç exclòs, de manera que no podia ni dir que tot està en moviment ni que tot està en repòs. Estalviar-se les qualitats estables és comprometre⁶⁹ la possibilitat de canvi⁷⁰. Però, en la mesura en què els fenòmens no tenen cap estabilitat, és la mateixa possibilitat de l'alteració fenomènica que ha de ser salvada⁷¹; els fenòmens no són més que estats fugitius mancats de persistència substancial⁷². Però no poden ser tals més que si existeixen independentment d'ells substàncies de les quals ells participen d'alguna manera⁷³.

Així els fenòmens físics, considerats en ells mateixos i no com a objectes de la sensació o del coneixement, únicament poden ser salvats mitjançant la hipòtesi d'idees substantives i separades. Que la hipòtesi que es considera alhora necessària i suficient en la matèria sigui exactament la que demanen l'ètica i l'epistemologia, permet de pensar els tres dominis de l'existència, del coneixement i del valor com a fases d'un únic cosmos unificat.

Els fenòmens aparentment heterogenis dels tres ordres, així com el curs irregular dels planetes, han de ser explicats mitjançant una única i senzilla hipòtesi, que fóra no únicament fer intel·ligibles les aparences considerades independentment les unes de les altres, sinó també establir la connexió entre elles. El problema que Plató plantejà a d'altres en astronomia se l'hauria plantejat ell en filosofia; l'economia de la teoria de les idees com a resultat ha estat formulada amb tant de talent com el problema que ha determinat per sempre la cursa de les hipòtesis astronòmiques.

[Traducció de Jordi Sales i Coderch]

67 *Timeu* 28b 8 - c 2.

68 *Timeu* 28c 2-3.

69 *Timeu* 51d 6-7.

70 Aristòtil reproduceix l'argument en el seu llenguatge dins *Metafísica* 1010a 35-37.

71 Cf. *Timeu* 49d 4 ss. I 51d 5-7.

72 *Timeu* 49c 7-50a 4.

73 *Timeu* 50bc.